

親鸞とその門下における「師」と「善知識」

著者	黒田 義道
雑誌名	真宗文化：真宗文化研究所年報
巻	14
ページ	46-70
発行年	2005-03-01
URL	http://id.nii.ac.jp/1108/00000691/

論文

親鸞とその門下における「師」と「善知識」

黒田義道

はじめに

中村元氏『広説仏教語大辞典』によれば、「弟子」は「師にしたがつてその教えを受ける門人・門弟」とあり、「師」は「①説く人。教える人。道を伝える人。②仏教以外で、模範となり、弟子を導く人のことをいう。親教師。③師匠の意」などとある。「師弟関係」などといわれるように、師と弟子は一对の言葉である。一方、「善知識」について、同じく『広説仏教語大辞典』によれば、「①知識は知己、知り合いの意。よき友。親友。良友。自分のことをよく知ってくれている人。友達。心の友。善友。勝友ともいう。②高い徳行を具えた人物。③ブツダの教えを継承し、伝播する人々。④教えを説いて、仏道に入らしめる人。仏道への手引をする有徳者。立派な指導者。教え導く人。正しい道に導く人。人に生まれてきたことの真の意味を教えてくれる人。賢者」などとある。

師と善知識は、指導的な立場に立つことにおいて共通する面があるが、善知識においては、仲間の意味あいがある。しかも善知識は弟子と対になる語ではなく、悪知識が対義語になる。⁽¹⁾師・弟子が指導者とその指導を受ける者という

上下関係で捉えられるものであるとすれば、善知識は友人であることを前提にした上で、その説く内容が善か悪かが問題になっている言葉である。

ところで、真宗教団における指導者とその指導を受ける者の関係を論じる場合によく問題にされるのが、「善」知識「婦命」と呼ばれる信心のありかたである。これは「特定の人物を善知識と仰ぎ、善知識が現実にあらわれた如来であり、如来は具体的に善知識に代表されるとして、善知識をたのみ、善知識から信心が与えられるとする主張」(『真宗新辞典』)であり、親鸞の信心とは異なるものである。しかしこうした傾向は親鸞門下でかなり早くから見られたものと思われ、その後、一遍の後を受けて時衆教団を率いた他阿真教の確立した時衆の「婦命戒」の影響をうけつつ展開したものと考えられる。⁽²⁾あるいは、知識婦命ではなくても、善知識の語義そのものが変化し、本願寺系の教団では中世末期には善知識が宗主を指す言葉になっている。

しかし、なぜ師ではなく善知識ばかりが強調されるようになったのであろうか。特に親鸞存命中から十四世紀半ば頃までの真宗史研究において、このような観点からの研究は手薄なようである。特に師と善知識の相違点について、ほとんど注意されていないと思われる。

そこで、現実の人間関係の中で師と善知識とを切り離すことが容易ではないのは承知の上で、本論ではあえて師と善知識との共通点よりも相違点に注意し、親鸞とその門下において、何を指して「師」「善知識」としているのかに注目したい。初期真宗教団における指導者像を探り、善知識の強調、善知識婦命的な信心の成立背景を考察することにした。

一 親鸞における「師」と「善知識」

(一) 指導を受ける者としての親鸞、指導者としての親鸞

まず、指導を受ける者としての親鸞を考えたい。親鸞が法然の弟子であることは周知の事実である。そして法然への傾倒ぶりは、並大抵のものではない。例えば『高僧和讃』において親鸞は、法然を「本師」と仰ぎ、「諸仏方便トキイタリ／源空ヒシリトシメシツ」、「阿弥陀如来化シテコソ／本師源空トシメシケレ」など、法然を阿弥陀仏や諸仏、勢至菩薩、道綽や善導の化身と讃えている。さらに「真ノ知識ニアフコトハ／カタキカナカニナヲカタシ」とあり、法然に遇い得たことの深い喜びが感じられる。「真の知識」とは「真の善知識」ということであり、親鸞にとって法然が唯一の善知識であることを示しているのである。親鸞が自身の信心獲得に関わって「善知識」と呼ぶのは法然のみである。『高僧和讃』には、本願念仏を伝えた印度・中国・和朝の七高僧が讃えられるが、七高僧を「本師」と讃えることがあっても、「善」知識とは言わないのである。

七高僧も親鸞にとっては師には違いないが、七高僧に親鸞が出遇うのは、法然を通じてである。特に親鸞が実際に指導を受けるという点からすれば、法然は親鸞にとって最も大切な「師」であり同時に「真の善知識」であったのである。

では、法然を通じて本願念仏の教えに出遇った親鸞が、指導者となった場合、その門下にとどのような態度で臨んだのであろうか。それについてよく知られているのが『歎異抄』第六条に伝えられている親鸞の言葉である。親鸞は「わが弟子、ひとの弟子といふ相論」を説いて、

親鸞ハ 弟子一人モ モタスサフラウ ソノユヘハ ワカハカラヒニテ ヒトニ念仏ヲ マフサセサフラハ、コ
ソ 弟子ニテモサフラハメ 弥陀ノ御モヨホシニ アツカテ 念仏マフシ サフラウヒトヲ ワカ弟子ト マフ
スコト キハメタル 荒涼ノコトナリ⁽⁵⁾

と述べている。念仏申す人は親鸞のはからいによつて念仏しているのではなく、阿弥陀如来の救いのはたらきをいた
だいて念仏しているのであるから、自分の弟子ということはできない、とするのである。これからうかがう限り、親
鸞は「師」を自らのはからいによつて弟子に念仏をさせたと思つている人としてゐることになる。また、「正像末和
讃」には、

是非シラス邪正モワカヌ

コノミナリ

小慈小悲モナケレドモ

名利二人師ヲコノムナリ⁽⁶⁾

とあり、阿弥陀仏の光明によつて照らし出された、名利のために人師たろうとする自己を悲歎している。親鸞は自ら
を師の立場に置くことに否定的であつた。しかしこれは親鸞が指導者となることを拒絶したものではない。自己の煩
悩を照らし出されるということは、如来のはたらきに出遇つてゐることであり、その悲歎は喜びと一体のもの
である。

親鸞は信心を獲た者を「真の仏弟子」と位置づけ、「教行信証」「信巻」に詳しく論じてゐる。獲信者が現生で得る

利益として、現生十益を挙げ、さらにそれを真仏弟子釈で詳説している。現生十益の中に「知恩報徳の益」「常行大悲の益」が示されている。⁽⁷⁾常行大悲の益は浄土真宗における伝道の原点ともいえるべき利益であり、真仏弟子釈に引用される道綽の『安楽集』引文に、「もしよく展転してあひ勧めて念仏を行ぜしむるは、これらをことごとく大悲を行ずる人と名づく」⁽⁸⁾とあるのがその典拠である。「大悲」とは言うまでもなく阿彌陀如来の大悲心のことである。つまり、阿彌陀仏の本願の教えを人々に伝えるものは、「大悲を行ずる人」となるのであり、阿彌陀如来の大悲心が獲信者を通して、煩惱にまみれたこの世にはたらくというのである。それが具体的には示されるのが知恩報徳の益である。煩惱具足の凡夫が阿彌陀如来の本願力によって、本願を信じて念仏する身になったと気づかされ、その恩徳に報謝しようという心が恵まれるということである。その報恩のありさまは、例えば『皇太子聖徳奉讃』に、

他力ノ信ヲエンヒトハ

仏恩報センタメニトテ

如来ニ種ノ廻向ヲ

十方ニヒトシクヒロムヘシ⁽⁹⁾

とあるように、衆生を往相還相せしめる阿彌陀如来のはたらきを人々に伝え弘めることにあるのである。

真仏弟子釈では「真の仏弟子」とは、金剛の信心を獲た行者のことであり、正定聚の位に住する者であることが明らかにされている。注意しておきたいのは、ここで親鸞は自身を法然の弟子と見なすのではなく、仏弟子とすることである。親鸞は法然を通じて真の仏弟子となったのである。そこに親鸞が法然を阿彌陀如来の化身などと讃える理由がある。しかも真仏弟子は、師である仏に順ずるだけでなく、師の恩（仏恩）に報いようと、本願の教えを弘めよ

うとするのである。親鸞は真の仏弟子であり、法然の弟子であるが、それはまた本願の教えを弘める立場でもあったのである。

では、親鸞は自らの門弟たちどのような存在と考えていたのだろうか。それを示していると思われるのが『教行信証』『証巻』の『往生論註』引文である。

同一に念仏して別の道なきがゆゑに。遠く通ずるに、それ四海のうちみな兄弟とするなり。⁽¹⁰⁾

浄土への往生は、みな同じ生まれ方をするのであって、それは同一の念仏によるからであると明らかにされ、それゆえに、遠くあらゆる世界に通じて、念仏者はみな兄弟であるというのである。念仏者の中に上下関係を見ない立場である。親鸞にとって自身の門下は、ともに阿弥陀如来の本願の教え、法然の教えを喜ぶ「同行」「同朋」であったといえる。

続いて、指導的立場に立った親鸞の姿を具体的に考えたい。先に親鸞は自らが師となることに否定的であったことを示したが、実は一見、このことと矛盾するかのような紛らわしいことを親鸞は行っている。それは聖教と自身の真影の授与である。聖教・真影の授与は師弟関係を明らかにするものと考えられていたようで、親鸞の後、初期真宗教団においても、弟子が師に背いた場合、師は弟子に与えた聖教を取り返すこと(悔い返し)が広く行われていた。

親鸞においても、法然から『選択集』と真影の書写を許され、それぞれに法然から自筆で内題や讃文を書いてもらったことを、『教行信証』の後序に、たいへんな感激をもって記している。⁽¹¹⁾ 親鸞も法然にもらったように、門弟に聖教と真影を与えているのである。その例が高田門徒の專信に授与されたと考えられている「安城の御影」と『教行信証』である。聖教・真影の授与と「師の立場に立たない」という立場の関係はどのように考えればよいのである

うか。聖教の授与は教えを弘めるためという点で理解できなくもないが、そのような理解ができないのが真影の授与である。

「安城の御影」に描かれた親鸞の姿について、宮崎圓達氏は一般に見られる高僧像のように神格化された姿ではなく、何の飾りもない人間親鸞を描いた像であると強調されている。親鸞の面貌や、点景としての調度品が一般人間の日常使用品であることに注目され、尊厳を加えず神格化しない高僧像として稀なものだとされるのである。⁽¹²⁾

私はここから、師の立場には立たないが、同朋・同行の中で言わば先輩として振る舞う親鸞の姿を見る。すなわち親鸞は「よき友」という意味に中心を置いた「善知識」として振る舞っていると考えたいのである。もちろん、親鸞の言葉にそれを明確に表明しているものは見出し難いから、そのことを親鸞自身が門弟に対して強調していたとは思えない。人の上に立ちたいという自身の煩惱を厳しく見つめていた親鸞の信心とも矛盾するであろう。しかし、親鸞は自身が獲信者であるという自覚のもと、その教えを弘める意志をもっていたのであるならば、本願の教えを喜ぶ同朋・同行の中で指導的立場に立つ場合に、善知識であろうとすることまで否定したとは言えないのである。

ここまで論じてきた親鸞の立場を整理すると、まず指導を受ける者として、「師」は法然であり親鸞はその弟子であるが、究極的には「師」は仏であり親鸞は真仏弟子である。同時に法然は親鸞を本願の教えに直接導いた「真の知識」すなわち「善知識」である。法然がいなければ親鸞の信心獲得はなかったのである。このことは親鸞自身が指導的立場となることを拒否するものではない。指導的立場としては、共に法を喜ぶ同朋・同行の先輩として振る舞った。仏恩報謝として一人でも多く、共に本願の教えを喜ぶ友を増やそうとしたのである。親鸞自身は煩惱具足の身にありながら人の上に立ちたいという心を歎きつつも、大悲のはたらきを喜び、同信の仲間の中で「善知識」「よき友」として振る舞ったと言える。

(二) 親鸞の「御消息」に見る「師」と「善知識」

親鸞の著作の中で初期教団の実態をうかがうことができるのは、「御消息」である。この中に用いられる「師」「善知識」について、師に関わるものとしては、法然を指して「大師聖人」と述べるもの、あるいは一般的な「浄土の祖師」といった言葉があるほか、「末灯鈔」第十四通の慶信の上書に「師主」という言葉が見られる。善知識については、「末灯鈔」第一通に、諸行往生の人について、「観無量寿經」下下品の教説を念頭に「十惡五逆の罪人のはじめて善知識にあうて」と述べる部分、さらにこの御消息の終わりに「釈迦如来の御善知識は一百一十人なり、華嚴經にみえたり」と述べる部分がある。また慶信上書の中に「知識」という言葉がある。これらはいずれも、初期真宗教団の中で、指導者と指導される者の関係を具体的に示すものではない。

この他の例に目を向けると、いわゆる造惡無碍を誡める御消息の中に「師」と「善知識」がそろって現れ、かつ、指導者と指導を受ける者との関係をうかがわせるものがある。すなわち、初期教団の中に「師」と呼ばれる者と「善知識」と呼ばれる者がおり、親鸞は両者を一応、混同せずに「御消息」をしたためていると思われるのである。以下に挙げる「御消息」によってそれを確かめたい。

①宛先不明建長四年二月二十四日付御消息「かたがたよりの御ころざしのものども」(「末灯鈔」第二十通)

この「御消息」でははじめに明法房や「ひらつかの入道」が往生したことについて感慨を述べ、いわゆる造惡無碍を誡めている。以下はそれに続く部分である。

この御なかの ひと／＼も 少々は あしきさまなる ことのきこえ さふらふめり 師をそしり 善知識をか

ろしめ 同行をも あなつりなんと しあはせ たまふよし き、さふらふこそ あさましく さふらへ すてに 謗法のひとなり 五逆のひとなり なれむつふ へからす(中略) また 至誠心の なかには かやうに悪をこのまんには つゝしんで とをさかれ ちかつく へからすこそ とかれて さふらへ 善知識 同行には したしみ ちかつくとこそ ときをかれてさふらへ(中略)

往生の 金剛心の おこることは 仏の 御はからひより おこりて さふらへは 金剛心をとりて さふらはんひとは よも 師をそしり 善知識を あなつりなんと することは さふらはしとこそ おほえさふらへこのふみをもて かしま なめかた 南の莊 いつかたも これに こゝろさし おはしさん ひとには おなし御こゝろに よみきかせ たまふへくさふらふ あなかしこ(15)

ここで親鸞は、人々の中に悪い様であるとの噂があるとして、その具体的内容に「師をそしること」「善知識を軽んずること」「同行をあなづること」を挙げている。さらに盤鸞の『往生論註』、善導の『観経疏』の意を示して、「善知識・同行には親しみ近づけ」と勧める。さらに金剛心、すなわち信心を獲ている人は「師をそしること」「善知識をあなづること」はないはずだと改めて言うのである。

言葉遣いに注目すると、「師」については二度とも「そしる」ことを止めることを求めている。「そしる」とは「他人の言動に対して悪く言う。非難する」意である。⁽¹⁶⁾「善知識」に目を向けると、はじめに「かろしめ」ること、二番目には「あなづ」ることが止められている。「かろしむ」とは「軽く評価する、いやしむ、あなどる」といった意味であり「あなづる」とは「軽蔑する、ばかにする」という意味である。⁽¹⁷⁾この二つの語の意味は比較的近いが、非難の意である「そしる」とは意味あい異なる判断できる。「善知識・同行にはしたしみちかつく」という言葉もあり、この「善知識」の指すところを広くとらえれば「師」も含むと見ることもできるが、この「御消息」においては、

「善知識」は「師」よりもむしろ「同行」に近いものとして考えられているように思われる。

この「御消息」ある「師」「善知識」の指す内容を、受け取り手の門徒集団の構成員の立場から言えば、「師」が指すのは各門徒集団の指導者（例えば、高田門徒の真仏・顕智や横曾根門徒の性信、鹿島門徒の順信などの人々）、「善知識」が指すのはその集団に加わる時に手引きをしてくれた人物やその他の同信の先輩と考えるのが自然であろう。また読み聞かせることが依頼されていることから、ここに用いられる「師」「善知識」という言葉は、一部の理解豊かな門弟にのみ理解できる言葉ではなく、広く理解されるものであったことがわかる。

②日付宛名不明「善知識をおろかにおもひ」（『末灯鈔』第十九通）

この「御消息」は、『末灯鈔』第十九通である。この部分は追伸部分で、『末灯鈔』第十九通冒頭「御文たびたびまゐらせ候ひき」以下が言わば本論部分であると考えられている⁽¹⁸⁾。明法房の往生に触れることや内容の共通性から、①の建長四年二月二十四日付御消息とほとんど同時期に記されたものと考えられる。

善知識を　をろかにおもひ　師を　そしるものをは　謗法のもの　と　まふすなり　をやを　そしるものをは　五
逆のものと　まふすなり　同座せされと　さふらふなり　されは　北の郡に　さふらひし　善証房は　をやをの
り　善信を　やうく　に　そしりさふらひしかは　ちかつき　むつましく　おもひさふらはて　ちかつけす　候
き　明法御房の　往生のことを　き、なから　あとををろかに　せんひとく　は　その同朋にあらず　さふらふ
へし⁽¹⁹⁾

この部分の趣旨は、「善知識」を疎略に思い「師」をそしることを止めることにある。「そしる」という言葉が「師」

と「善信」に共通して用いられている。善証房が親鸞をそしったから近づけなかったということを例に出して、念仏者の立場は善証房のようなものではないことを示しているのである。

「そして」の使い方注目するならば、親鸞は自らを「師」と位置づけていることになる。ただし、善証房に対して親鸞が取った態度は「ちかづけず」であった。「師をそしめることを止めよ」と命じる立場ではない。その意味では、善証房を念仏の仲間として扱っている。いずれにしても、親鸞が自らが指導的立場にあることを自覚していたことが明らかにわかる部分である。「師」「善知識」の指す内容については、①の「御消息」との内容的時期的な近さを思えば、それと同じく、まず第一には「師」は各門徒集団の指導者、「善知識」は同信の先輩を念頭に置いていると考えてよいと思われる。

③九月二日付念仏の人々の御中宛「まづよろづの仏・菩薩をかしめまゐらせ」(『親鸞聖人御消息集』広本第九通)

④九月二日慈信房宛「文書きてまゐらせ候ふ」(『親鸞聖人御消息集』広本第十通)

これらはいずれも念仏弾圧を背景に書かれた「御消息」である。両者は日付が同じであり、善導「法事讃」を同趣に引用すること、師・善知識を悪い立場に追い込むような悪い行いを止めるものであることから、同時に書かれた「御消息」であると考えられている。④の「御消息」からは、親鸞が子息慈信房善鸞を信頼している様子がうかがえるから、善鸞義絶があつたとされる以前の建長年間の御消息と考えられる。

まず③の「御消息」には以下のようにある。

わるきもの、ためなりとて ことさらに ひかことを こゝろにも おもひ 身にも口にも まふすへしとは
浄土宗に まふすこと ならねは ひと／＼にも かたること さふらはす おほかたは 煩惱具足の 身にて

こゝろをも と、めかたく さふらひながら 往生を うたかはすせんとおほし めすへしとこそ (A)師も 善知識も まふすことにて さふらふに かゝる わるき身なれば ひかことを ことさらに このみて 念仏のひと／＼の さはりとなり (B)師のためにも 善知識の ためにも とかと なさせ たまふへしと まふすこととは ゆめ／＼ なきことなり⁽²⁰⁾

④の「御消息」には以下のようにある。

信願坊か まふすやう かへす／＼ 不便のことなり わるき 身なればとて ことさらに ひかことを このみて (C)師のため 善知識の ために あしきことを 沙汰し 念仏の ひと／＼のために とかと なるへきことを しらすは 仏恩をしらす よく／＼ はからひ たまふへし (A)(B)(C)は筆者

③で「師」「善知識」が二度、④で一度セットになって用いられている。

始めに(A)以下の「師」「善知識」について検討したい。ここは「総じて、煩惱具足の身であって、心を止めることも難しい身でありながら、往生は疑いなくするに違いないと思いなさい」と「師も善知識も」言っているという部分である。「師も善知識も」と「師」と「善知識」とを並列に述べている。「おほかたは」以下(A)までは、直前の「かたることさふらはず」という親鸞の言葉を「師」「善知識」の言葉によつて裏付けようとする部分である。従つて(A)以下の「師」「善知識」は親鸞の目上の人物でなければならない。同時に、宛名である「念仏の人々の御中」で説得力を持つと思われる人物を具体的に考えると、法然、聖覚、隆寛などが候補に挙げられる。

親鸞は聖覚・隆寛の著書を門弟に書写して与えている。『末灯鈔』十九通「御文たびたびまゐらせ候ひき」以下の

「御消息」には、「さきに くたしまいらせ さふらひし 唯信鈔 自力他力なんとの ふみにて 御覽さふらふへし それこそ この世にとりては よきひとくにて おはします(中略) 法然聖人の 御をしへを よくく御こゝろえたる ひとくにて おはしますに さふらひき⁽²⁾」とあって、親鸞が聖覚と隆寛を法然の教えをよく心得ていたから「よきひと」なのだ、と見ていたことがわかる。

このことを考えると、(A)以下の「師」は法然を指し、「善知識」は法然門下において親鸞とその門弟たちの同信の先輩と言うべき聖覚、隆寛などと推定したい。

次に③の(B)、④の(C)以下の「師」「善知識」を考えたい。この二つは同一の事態を述べていると考えられる。

③文脈は(A)の「師」「善知識」の教えがあるにもかかわらず、念仏の人の障害となり(B)の「師」「善知識」が悪い立場になることをしてはならない、というものである。従って(A)と(B)の「師」「善知識」の指すものは異なる。(A)の言葉をもって(A)の立場が悪くなること、つまり法然や聖覚・隆寛の言葉をもって、法然らを悪い立場にするような行為をやめよといっても、説得力がないからである。

そうであるならば、(B)の「師」は門徒集団の指導者、「善知識」は同信の先輩と考えるのが自然である。「師」を親鸞と考える見方も有り得ないではないが、親鸞がこの「御消息」を書かなければならなかった事情は、親鸞自身も被害者の一人となるという問題ではなく、関東の教団そのものの動揺にあるようであるから、不自然に思われる。

(B)の「師」「善知識」をこのように考えると、(C)についても(B)と同様に考えられる。④の「御消息」そのものの文脈の中でも不自然さは全くないと言える。

以上、親鸞の「御消息」にあらわれる「師」と「善知識」を、その相違点に注目して検討してきた。「御消息」に「師」「善知識」が用いられる場合、両者をきっちり別のものとして分けて考えることができ、第一に「師」は法然、「善知識」として法然門下の先輩である聖覚・隆寛をと考えられるもの、第二に、各門徒集団の指導者を「師」、同

信の先輩を「善知識」と考えられるものという二つの立場を見出すことができる。これらはいずれも親鸞自身の獲信と指導者として立つ動機に関わるものと言うよりも、親鸞門下の教団のあり方に即して述べられたものと言える。

前項の検討の結果も踏まえて、親鸞における「師」「善知識」の位置づけを整理すると、以下のように示することができる。

(ア) 師＝善知識＝仏・菩薩・法然

親鸞自身の獲信を中心に考えた場合の見方。親鸞が指導を受ける立場。真仏弟子の立場。

(イ) 師＝仏・菩薩・法然、善知識＝親鸞

親鸞自身の指導者としての自覚の面から考えた場合の見方。仏恩報謝の立場。真仏弟子の立場。阿弥陀仏のはたらきのもとで、「よき友」であろうとする立場。

(ウ) 師＝法然、善知識＝聖覚・隆寛ら法然門下の同信の先輩

親鸞自身とその門下を法然門下の一員とした場合の見方。親鸞とその門下が指導を受ける立場。

(エ) 師＝門徒集団の指導者、善知識＝門徒集団に加わった時に手引きしてくれた人物など、同信の先輩。

親鸞が直接知らないような無名の門下も含めて、初期真宗教団内の人間関係を中心に考えた場合の立場。「善知識」には門徒集団の指導者としての「師」をも含む場合も有り得るのではない。

二 親鸞門下における「師」と「善知識」

(一) 親鸞門下の制禁に見る「師」と「善知識」

次に親鸞門下の人々における師善知識について考えたい。親鸞門下が親鸞存命中に著したとされるまとまった著作

は今日、残されておらず、早いものでも『歎異抄』になる。ここではそれに先行して制定され始めた制禁と光明本尊について検討したい。

まず、取り上げたいのは「淨興寺二十一箇条制禁」⁽²²⁾である。これは淨興寺の開基善性が親鸞の誠めを集めたものを、「法性法師」が伝受して、もともとは和文であったのを漢文に改めたと伝えられる。「念仏の行者造惡の身をもて諸仏如来と同じむねを称すべからず(第十三条、原漢文)」という条項があること、さらに奥書には「正嘉年中に、此の論に依り信心疎かなる者出来たり、おのおの偏執せしむるの刻、古聖人より給はる所の御消息重ねて披見せしむる所(以下略、原漢文)」とあることから、赤松俊秀氏はこの制禁について親鸞在世中の諸仏等同などをめぐる教団の動揺防止、弾圧回避のために親鸞門下で作られたものとされている。⁽²³⁾ここでは、特に指導者とその指導を受ける者の関係がうかがわれる条項として、第二・五・六・十一條を検討したい。

一 たとひ聖教並びに師判を写し賜ると雖も、師説に背くの輩においては、衆徒の義定あつて、須く伝ふる所の聖教悔い還さるべし。(第一条)

一 未だ師説を伝えざる輩、私に邪義を説いて師匠の惡名を揚ぐる事、もつともこれを留むべし。(第五条)

一 是非を勘さず私に弟子等を勘当すべからず。(第六条)

一 師長を輕慢すべからず。師長とは「愚禿抄」の上の仁邪を見るべき者なり。(第十一条)

いずれも原文は漢文である。第五条と第十一条は、いずれも前節所引の親鸞「御消息」(③④を参照)の内容に通じるものである。造惡無碍を背景にしていると考えられるのである。第五条は邪義を説いて師匠の惡名を揚げることを禁ずるもの、第十一条は「師長とは」以下の部分の意味がよくわからないが、師長を輕んずることを止めるものであ

る。「師長」という言葉は、もちろん「観無量寿經」に説かれる三福の一つ、世福に挙げられる「奉仕師長」⁽²⁴⁾を念頭においたものであろう。第一条は、「師」から与えられた聖教の悔い返しについてのものである。「師」はその説に背く弟子から「衆徒の義定」の上、与えた聖教を悔い返すことができたのである。聖教の悔い返しは、かなり広く行われていたらしく、後に覚如が「口伝鈔」や「改邪鈔」で異議を申し立てている。第六条は弟子をみだりに勘当することとを停止するものであるが、勘当するのは当然、「師」たる人物であらう。

このうち、第一条と第六条の「師」の態度は、親鸞の取るようなものとは思われない。これらの「師」は善性門下の各地の門徒集団の指導者を指すと考えられる。また第五条と第十一条で禁じられていることがらも「御消息」に通じるものであることを考えれば、こちらの「師」も、第一条、第六条と同様に考えて自然である⁽²⁵⁾。

これと同趣と思われるのが「善円の制禁」⁽²⁶⁾十七箇条である。これは弘安八年(一二八五)に善円によって出されたものである。善円は「門侶交名牒」などにも名がなく、どのような人物かわからないが、制禁を出すほどであるから、相應の規模の門下を抱えていたと思われる。

「善円の制禁」

- 一 アヤマテ一向専修トイヒテ、邪義ヲトキテ師匠ノ悪名ヲタツル事(第六条)
- 一 師匠ナレハトテ、是非ヲタ、サス弟子ヲ勘当スヘカラサル事(第七条)
- 一 同行、善知識ヲカロシムヘカラサル事(第八条)

「師」「善知識」「同行」の言葉が現れている。聖教の悔い返しは定められていないが、邪義を説いて師匠の悪名を立てることを禁ずる第六条は、「浄興寺二十一箇条制禁」の第五条と同じである。弟子をみだりに勘当することを禁ず

るのも共通している。「善円の制禁」にはこの外に、第三条に「主親ニオキタテマツリテ、ウヤマヒオロカニナセル事」、第十四条に「他ノ妻ヲオカシテ、ソノ誹謗ライタス事」が禁じられている。これらの条項もまた造悪無碍を思わせる。「師」「善知識」の指す内容もまた、「師」は善円門下の門徒集団の指導者、「善知識」は特に「同行」と並べられていることにも注意しつつ、同信の先輩の人物を指して定めていると考えてよい。

もう一つ検討を要するのは「了智の定」⁽²⁷⁾である。了智は親鸞の『弥陀如来名号徳』を応長元年(一二三二)に五十七歳で書写した人物である。⁽²⁸⁾このことからこの制禁が定められた時期もおおよその見当をつけることができる。条文中に「師」、奥付に「善知識」があるが、「淨興寺二十一箇条制禁」「善円の制禁」と同様に考えて問題ない。

「了智の定」

門徒ノ中ニ存知シテ念仏ヲ勤行スヘキコト。

今仏ヲ申シ宗ニツラナリナカラ、私ノ邪義ヲタテン輩ニオキテハ、ツタフルトコロノ聖教本尊ヲ悔還シテ早衆中ヲ停廃スヘシ。ユヘハイカントナレハ、愚痴ノ輩ハヨキコトヲハ学スシテ、ワルキコトヲハコノミマナフ。一人ワルキトカユヘニ、万人ヲ捐スルノミニアラス、ステニ門徒ノ惡名ヲナス。シカルアヒタカタクイマシムヘキナリ

一 善惡ヲモワキマエサル愚痴ノ輩ハ、シメテ師匠ヲタノミ仏法ヲ聴聞シテノチ、サカシクナリテ、同行ヲモオホクス、メトモナフニヨテ、ヒトヘニワカチカラトオモフテ、師ノ御徳ヲワスレテ、師ノトカヲモトメテ、アヒハナル、コト、コトニト、ムヘシ。カクノコトキノ輩ハ、師ヲソムクニヨリテ、イカニ念仏ハマフストモ、順次ニ往生スヘカラス。師ヲ謗シテ仏ニナラサルムネ、当流ニカキラス諸宗ノ聖教ニソノ証拠アキラカナリ。(第一条、以下略)

一 ワタクシニ弟子同行ヲカンタウスヘカラス。トカアラムニオキテハ、門徒ノ僉議ヲヘテソノオモムキシタカ

フテ、罪科現在タラハカンタウスヘシ。シカリトイフトモ、先非ヲ懺悔セハ、ユルシツヘクハユルスヘシ(第二
条)

邪義を説いて門徒の悪名を立てることがまず誠められ、聖教本尊の悔い返しまで踏み込んでいる。これはこれまでの制禁にもあったものであるが、その背景が若干、異なるようである。第一条に目を向けると、師に背くことが止められ、さらに「愚痴の輩がはじめは師匠から仏法を聴聞していたのが、自分が勧めた同行が増えてくると、師の過失を探して離れようとする」とそのありさまを具体的に示している。これは弟子たちの独立志向を止めているのである。そして「師のとがをもとめて」という部分が、邪義を説いて門徒の悪名を立てることに結び付いているのではあるまいか。つまり、先の制禁と違って、造悪無碍の影が薄いのである。

師に背くということが造悪無碍を背景として行われるのであれば、それは言わば確信犯の行為である。しかし「了智の定」で言うそれは、造悪無碍ではなく師の権威の低さを示しているのである。師に背けば「順次に往生すべからず」と言い、それを「当流にかぎらず諸宗の聖教にもその証拠」があるとしている。過激な言葉を用いるのと同時に、あらゆる権威を援用して師の権威を守ろうとしているように読める。

第二条では弟子同行を門徒の僉議なく勘当することが禁じられている。先の二つの制禁と同趣である。この制禁の奥付に善知識が用いられているので、その部分のみ引用しておく。「モシコノオモムキヲソムカントモカラニオキテハ、ハヤク衆中ヲ停廃セムニ同行善知識ヲウラムルニアタハス、自業自得ノ道理ニヨルカユヘナリ」。

以上、三つの制禁について検討した。「了智の定」も含めて、「師」「善知識」は、前者は各地の門徒集団の指導者、後者はその集団の同信の先輩の意味で専ら用いられている。親鸞が「御消息」において教団内の人間関係を中心に用いたものと同じである。門徒集団の中で作られた制禁という性格を考えれば、当然と言えば当然である。このことと

同時にもう一点、注意しておくべきは、悔い返しに「衆徒の義定」を要したり、「師」からの独立志向をもつ弟子がいるなど、「師」の権威の低さがうかがえることである。このことについては、次に光明本尊を検討した上で、最後に少し触れたい。

(二) 光明本尊に見る「師」と「善知識」

光明本尊は光明本などと呼ばれることもあり、多少の例外もあるが、名号から放たれる光の中に、釈迦・弥陀二尊や天竺・昼旦の高僧、聖徳太子とその侍臣、和朝の源信と源空、親鸞とその門下が描かれた絵像である。そのほとんどが鎌倉時代の後半から室町時代に制作されたもので、真宗独特の本尊である。⁽²⁹⁾特に今、注目すべきは、和朝の高僧部分の法然門下・親鸞門下の描かれ方である。ここでは、源信・法然を高僧として扱い、法然門下の信空・聖覚・親鸞を身近な存在として描かれているのである。

愛知県岡崎市妙源寺蔵の光明本尊³⁰は、最古の光明本尊とされ、その先駆的な形態とされる。親鸞より先に亡くなった高田門徒の指導者、真仏の筆による賛銘があり、親鸞存命中に作成されたものである。通常、光明本尊は一幅から成るが、妙源寺本は三幅対で中尊に「南无不可思議光如来」、向かって左に天竺・昼旦の菩薩と高僧、向かって右に下から聖徳太子とその侍臣、恵心和尚(源信)、信空、聖覚、源空、親鸞が描かれている。法然門下に目を向けると、背もたれのようなものがついた礼盤に座す源信の上(後方)に、礼盤に座る法然に侍る形で上疊に座す信空と聖覚が描かれ、法然の背中のように、同じく上疊に座す親鸞が、法然に従うようにやや小さく描かれている。要するに法然の扱いが大きく、信空・聖覚がそれに次ぎ、親鸞の扱いが最も小さいのである。

このことは、この光明本尊を制作した人々の中に、まず第一に自分たちを法然門下と位置づけ、その中の親鸞門下であるという意識があったことを明らかにしている。もし法然よりも親鸞のほうに帰属意識を強く持っているのでは



妙源寺本光明本尊（部分）

れば、少なくとも信空・聖覚と同列に親鸞を扱うだろうからである。信空は法然亡き後の念仏教団の長老の一人であり、聖覚についても親鸞が門下に法然の教えをよくよく心得た人であると讀んでいたのは、前節で引用した「御消息」の通りである。覚如の著した親鸞の伝記『親鸞伝絵』では「信行両座」の段で両者とも親鸞とともに信不退の座についたとされる人物である。⁽³¹⁾ 信空・聖覚が光明本尊に描かれる理由は彼らが法然の教えを継承する人たちであったからだと思われる。自分は親鸞の門下だと強く思っている人々にとって、信空・聖覚を描く理由は見出しにくいのである。さらに第二には、親鸞を自分たちに身近な存在と感じていたということである。親鸞を法然の後ろに遠慮がちに描くことがそれを示す。神格化の気配がないのである。

こうした妙源寺蔵の光明本尊の傾向は、その後も継承されている。『真宗重宝聚英 第二巻 光明本尊』に収められる光明本尊のうち、十四世紀中葉までに制作されたと推定されているものは、妙源寺本の他に八本ある。これら八本では親鸞とその門下はいずれも鈍色（濃い灰色）^{にびいろ}の衣を着けており、親鸞は上畳もしくは札盤に座しているが、一本を除いて、法然もまた立派な色衣を身につけ、背もたれのついた椅子に腰掛ける姿となっている。その扱いは源信や善導・曇鸞ら晨旦の高僧と異ならない。親鸞より法然のほうがずっと高僧らしく描かれ神格化されているのである。

さらにこのことと関連して注目できるのは、法然の装束が立派であるのに対して、親鸞とその門下の装束は、鈍色の衣に統一されていることである。親鸞が札盤に座してやや高い地位が与えられることは少なくないが、衣の色は変わらない。親鸞も他の親鸞門下と同じに上畳に座しているものなどは、親鸞門下の



奈良県生駒郡平楽寺蔵光明本尊（部分）。
十四世紀中葉の作。親鸞は礼盤の上に高貴な
縹緗縁の畳を載せて座すが、縹緗縁は後
補が疑われている

人たちの中に溶け込むような描かれ方になっている。つまり親鸞は、その門下の人々にとって、法然のような雲の上の人物ではなく、もっと近づきやすい存在と捉えられていたことが、妙源寺本以後の光明本尊では、より一層、明らかにうかがえるのである。⁽³²⁾

光明本尊からうかがえることをまとめると、法然を親鸞よりも高い位置に置き、親鸞を同信の先輩、同朋の一人として捉えているということである。親鸞門下が目指すものは、親鸞の教えであると同時に、それは法然の教えであり、親鸞の教えと法然の教え

は同義のものであったと考えられる。こうしたことは光明本尊以外にも、親鸞が亡くなった後に、鹿島門徒の長井の導信が覚如に法然の伝記『拾遺古徳伝絵』の作成を依頼していることなどからもうかがえるのである。こうした親鸞門下の法然に対する心情は、親鸞自身があくまでも法然の弟子であるという態度を貫いていたことが大きな理由である。

ここからさらに師と善知識を考えてみると、法然を「師」とし、その門下の人々を「善知識」と考える見方にびつたりとあてはまる。前節で検討した親鸞の「御消息」③のうち(A)の「師」「善知識」の意味する立場である。光明本尊の意識の中では、親鸞は同信の先輩としての善知識であり続け、その門下の指導者も基本的には、親鸞と同様に位置づけられているのである。一方で「師」としての法然は神格化が進められ、源信や震旦の高僧と同様に、雲の上の存在として扱われているようになっていく。ここでは「師」の権威が上げられていると言えるのである。

三 親鸞からその門弟への展開

ここまでの検討を踏まえて、親鸞のどの立場がどのように継承されたかを考え、小結としたい。

親鸞門下の制禁と光明本尊から考える限り、先にまとめた親鸞の(ア)「師」善知識、(イ)「師」仏・菩薩・法然、善知識、親鸞の立場は見え出し難い。(ア)と(イ)は、獲信者としての主体的な立場に立脚し、切り離すことができないものである。(イ)で言う「善知識」は獲信者自身のことであり、ある特定の親鸞門弟の立場からすれば、「師」仏・菩薩・法然・親鸞、善知識、真仏弟子として仏恩報謝するその門弟自身」ということになるが、親鸞を例えば弥勒菩薩として神格化させ法然と並べるのは、覚如を待たなければならぬ。

一方で親鸞以来その門下で広く受け入れられていたのは、光明本尊にうかがわれる(ウ)「師」法然、善知識、聖覚・隆寛ら法然門下の同信の先輩、制禁にうかがわれる(エ)「師」各門徒集団の指導者、善知識、門徒集団に加わった時に手引きしてくれた人物など、同信の先輩の見方である。これは、一単位となる門徒集団の言わば最高指導者を「師」とし、先輩を「善知識」としていく点で共通する。親鸞門下全体を法然門下と位置づけた場合に(ウ)となり、親鸞門下を細分化して一単位となる門徒集団を小さく見れば(エ)となる。個々人の獲信よりも、むしろ教団の組織・人間関係に立脚している点で類似する。ただし(ウ)の立場は親鸞門下の信心が明らかに表される光明本尊に見出されるものであり、信仰に基づく敬意がどこに向いていたかを示すものである。一方(エ)は門徒集団の単位をどのレベルの大きさで考えるかによって、師・善知識の指す人物が変わる便宜的なものである。(ウ)と(エ)では、同じ「師」でもその権威は全く異なるのである。

(ウ)の立場は「師」を法然とし時間の経過に従って「善知識」が増えてゆく形で継承された。親鸞門下は、法然の教えを親鸞やその後の「善知識」を通して聞いていると考えていたのである。先に制禁に見られる(エ)の「師」

の権威が低いことを指摘したが、そこに現れる「師」は(ウ)の立場に現れる親鸞門下の心情に照らせば、(ウ)で「善知識」と呼ばれる同信の先輩という意識の上で尊ばれたと考えられる。多くの同行を獲得した者が(エ)の「師」のもとを離れようとしても、それは法然門下や親鸞門下を離れようとしたわけではなかったであろう。(エ)の「師」の権威が低いのは、(ウ)の意識の結果と考えることができる。

つまり親鸞門下の人々は信仰の面で、門徒集団の指導者がいかに「師」たる法然の教えを、親鸞を通じて忠実に継承しているかという点を問題にしていたのである。親鸞門下にとつて、親鸞は法然の教えを確実に伝えてくれる先輩であった。門徒集団の指導者には(ウ)の立場の「師」である法然に並ぶ必要はなく、法然門下の同信の先輩、善知識の一人として振る舞うことが求められたのである。ここに初期教団において極端な場合には知識帰命に至るような善知識の強調が生まれ、それが受容される背景があるのである。

本論では特に親鸞とその存命中から親鸞門下に見出される「師」と「善知識」を考察対象とした。親鸞没後に成立した「歎異抄」や、早期に成立したと見られる談義本、覚如、存覚における「師」と「善知識」についての考察は、別稿を期したい。

註

- (1) 親鸞も「愚禿鈔」で善知識と悪知識を相対させている。浄土真宗教学研究所浄土真宗聖典編纂委員会編『浄土真宗聖典原典版』(以下「原典版」と略称)六七頁。
- (2) 拙稿「初期真宗における知識帰命説の成立について―『信海聞書』を手がかりに」(『真宗研究会紀要』三六、二〇〇四年)。
- (3) 『原典版』七二〇頁。
- (4) 同右。

- (5) 【原典版】九〇八頁。
- (6) 【原典版】七三七頁。
- (7) 【原典版】三一六頁。
- (8) 【原典版】三二七頁。
- (9) 【原典版】七三二頁。
- (10) 【原典版】三九一頁。
- (11) 【原典版】五九九頁以下。
- (12) 宮崎圓遵氏「安城の御影とその意義」(『静炬』二四、一九五七年)。後に、同氏「初期真宗の研究」【宮崎圓遵著作集第二卷 親鸞の研究(下)】に所収。
- (13) 【原典版】八二七頁。
- (14) 【末灯鈔】第一通。【原典版】八二八頁。
- (15) 【原典版】所収の第二通。八三一頁以下。
- (16) 【角川古語大辞典】参照。
- (17) 同右。
- (18) この部分は親鸞聖人【御消息集】広本では、第四通目に相当し、独立した御消息として扱われているが、多屋頼俊氏「親鸞書簡の研究」(法蔵館、一九九二年)所収の「親鸞聖人全御消息序説」(一九七四年)によれば、『末灯鈔』で直前にある「御文たびたびまゐらせ候ひき」(【御消息集】広本第三通に相当)の追伸とされている。また宮地廓慧氏も「御消息集講讃」(百華苑、一九七四)で、この【御消息集】広本第四通を第三通の追伸と推定しておられる。ただし、多屋氏と宮地氏とは、「末灯鈔」第十九通に含まれる【御消息集】広本第二通「この明教房ののぼられて候ふこと」以下の部分の位置づけについて、見解が異なる。
- (19) 【原典版】八三五頁。
- (20) 【原典版】八六七頁。
- (21) 【原典版】八三三頁。

- (22) 『真宗史料集成』第一卷(同朋舎)、一〇〇九頁。
- (23) 赤松俊秀氏「『獅子身中の蟲』と『諸仏等同』について」。同氏『鎌倉仏教の研究』(平楽寺書店、一九五七年)所収、二五頁。
- (24) 『原典版』一一三頁。
- (25) なお、この制禁の奥書には、この制禁を守らない者は衆徒の僉議を経て衆中から放つことが記されており、制禁が守られなかった場合の処置が師の専権事項ではなかったことがうかがわれる。教団運営が合議によって行われていたことに注意を要する。また、その次の部分に、この制禁が書き残された事情を述べて、「願力成就の五念門をもって、依りて知識成就の意趣を伝うるなり」とある。知識帰命を考える場合に見逃せないが、この奥書がいつ記されたものかはっきりしないので、今は脇に置きたい。
- (26) 前掲『真宗史料集成』第一卷(同朋舎)、一〇〇九頁。
- (27) 『真宗史料集成』第一卷、一〇一〇頁。
- (28) 『真宗史料集成』第一卷、八七頁の解題による。
- (29) 光明本尊については、信仰の造形的表現研究委員会『真宗重宝聚英 第二卷 光明本尊』(同朋舎、一九八七年)によつた。写真も本書より転載。特に平松令三氏の「総説」(後に「光明本尊の研究」と改題して同氏『真宗史論攷』に所収)、同じく「図版解説」から学ぶところが大きかった。
- (30) 前掲『真宗重宝聚英 第二卷 光明本尊』、四頁以下、図版1—①—⑭。
- (31) この「信行両座」が史実であるか否かは、この伝承が真宗にのみ伝わっていることや、「行信不離」の親鸞の思想そのものに照らしても判断に迷うところである。ただし、こうした伝承が親鸞門流にあったことは認めてもよいと考えられる。
- (32) 前掲『真宗重宝聚英 第二卷 光明本尊』、平松氏「総説」一七九頁以下「九、和朝先徳像の衣装」参照。